

近世文学と仏教思想

——西鶴文学における転合精神の構造——

小 椋 一

一

世之介がまいた因果の種は巡り巡って世之介自身にとどめを刺さずにはおかぬ。『一代男』巻四の二「形見の水櫛」の場面において、厳しい現実^{〔1〕}に世之介は逢着させられる。この部分の西鶴の手法は冴えている。『一代男』の世界に蔓延する軽重浮薄な世之介の所業も、この巻の一・二の両話の存在によって俄然緊張した状況に変貌するのである。しかし、これは西吟跋文の中でいう「転合書」の手法によってこそ導き得た成果であつたと言えよう。というのも前稿で触れた如く、西鶴の『一代男』が了意の『浮世物語』の「批判的リアリズムを拒否することにおいて成立」した、という松田氏の指摘は一面の真実ではあつたが、西鶴の「転合書」なるが故の「否定的契機、後退的分子」だけが『一代男』のすべてではない所にその存在意義が認められよう。中世的伝統を転換して現前化した『一代男』が、中世的世界において培われてきた根本精神をも完全に喪失しているとは考えられないからであ

る。では、西鶴は何を継承し、何を打ち捨てたのであろうか。西鶴の文学はどのような形成要因を内包しつつ、より新しい世界の構築に成功したといえるのであろうか。前稿において、浅井了意の『浮世物語』の「浮世」の認識について概観しておいた。が、それはいわゆる仮名草子の終焉を告げるものであり、そこに抱含されていた「批判精神」、あるいは教導的粹から、離脱することによって、西鶴は、逆に浮世草子『一代男』の主人公世之介の精神の自在性を獲得し、そのことが当時の社会に於ける庶民層の悲しい現実をもリアルに描き出し得たのである。即ち、西鶴は仮名草子の作者がこだわっていた、いわゆる様々な教導教訓の類をさらりと打ち捨て、人間存在から発散する一切のものを描出することで、かえって、より人間精神の真髄、否、宗教的悟達の境域的世界にまで踏み込み得たのである。「転合書」はやがてある種の「真摯」な境域を開拓せしめたということになろうか。それが以下の世之介の悲劇的出来事との逢着である。

二

ところで、西鶴が到達した世界は、同時代を同じ俳諧の道を志ざしながら全く異質な文学的境地を構築した、松尾芭蕉の風雅の世界とは何が違うのであろうか。少しくのぞいてみよう。

芭蕉は元禄二年三月二十七日の朝、深川の芭蕉庵から奥の細道への旅に出発した。やがて帰東の後、元禄六年頃からその旅に基づいてまとめたのが『奥の細道』である。この旅に基づく文学世界は、西鶴が『一代男』に於いて遊里を求めて放浪する旅とは一見似て非なるものである。しかし、旅という概念において考えた時、そこに漂うものは、実は表裏一体の構造において見えてくるものがあるのではなからうか。まず『奥の細道』の言辞を引こう。

前途三千里のおもひ胸にふさがりて、幻のちまたに離別の泪をそく。

行春や鳥啼き魚の目は泪

是を矢矢の初として行道なをす、ます。

人々は途中に立ならびて、後かげのみゆる迄はと見送なるべし。

ことし元禄二とせにや、奥羽長途の行脚只かりそめに思ひたちて、呉天に白髪はくはつの恨うらみを重ぬといへ共、耳にふれていまだめに見ぬさかひ、若生もしいきて帰らばと、定なき頼たのの末をかけ、其日漸やうやう草加と云宿いふしゆくにたどり着つきにけり。瘦骨さくこつの肩にかゝれる物先まづくるしむ。只身ただすがらにと出立いでたち侍るを、帟子かみこい一衣いちえは夜の防ぎ、ゆかた・雨具あまぐ・墨すみ・筆のたぐひ、あるはさがりがたき銭などしたるは、さすがに打捨うちすてがたくて、路次ろじの煩わづらひとなれるこそわりなけれ。
(2)

この引用部分における芭蕉の精神構造は、自然美の醸す風雅への憧憬が強調され、逆に人間の存在から放つ体臭や生活臭を極力削除しようとするこゝへの意志の強さが鮮明化されている。このことは、ここだけではなく『奥の細道』の随所に窺われる志向である。それは、西鶴が『一代男』で描く、人間の性にまつわるあくなき姿態を、くまなくあなぐり出そうとする姿勢とは、極北に位置する如くである。西鶴の『一代男』の中にも、しばしば「無常」観は語られてはいる。が、芭蕉の『奥の細道』の「無常」観とはかなりの懸隔がある。

其夜飯塚にとまる。温泉あれば湯に入て宿をかるに、土坐どざに筵むしろを敷て、あやしき貧家也。灯もなければ、ろりの火かげに寝所ねどころをまうけて臥す。夜に入て、雷鳴かみなり雨しきりに降て、臥る上よりも、蚤・蚊かにせゝられて眠らず。持病さへおこりて、消入斗きえいりゅうになん。短夜みじかよの空もやうく明れば、又旅立ぬ。猶なほ夜の餘波よるなごり、心す、まず。馬かりて桑折こをりの駅いづに出る。遙はるかなる行末をかゝへて、斯かる病覚束やまひおぼつかなしといへど、羈旅きりょ辺土へんどの行脚あんぎや、捨身しやしん

無常^{むじょう}の觀念、道路にしなん^{これ}是天^{めい}の命なりと、氣力^{いささか}聊^{いささか}とり直し、路^{みち}縱横^{じゆうかう}に踏^{ふん}で伊達^{だて}の大木戸^{おほきど}を越^こす。

この段に到ると、もはや自然の風雅に陶醉しようとする遊び心は喪失され、苦行僧の如く「捨身無常」の觀念の中で、風雅はあたかも求道の中の真理と化して、芭蕉のものぐるおしいまでの觀念が冷え冷えと伝わってくる部分である。しかし、これに対する西鶴の『一代男』の旅においては、芭蕉の如く自然の觀照、さらには自然との合一のみではなく、常に自然の美は人間の存在、とりわけて異性への激しい恋慕の情とのかかわりの中においてこそ輝いてくるのであつて、花そのもの、月そのもの、のみを絶対的美としてその情趣に浸るというだけでは成立しない世界である。両者の、対自然の認識のあり方は対照的である。芭蕉は、透徹した自然觀照の中で自己を凝視しようとするのに対し、西鶴は、たとえば『一代男』卷二の七「うら屋も住所」の次のような場面において、顕著な相違を示す。

配所^{はいしょ}の月、久離^{きうり}きられずして、二人みる物かはと、うつくしき女^{この}の書^{かき}つるも、此身^{このみ}になりて、それはそうよと思はるゝ、夕^{あらし}の風、軒^{のき}やかましき、萩^{あぎ}のともずれ、あしたの豆腐^{たうふ}売^うさへ希^{まれ}に、なを精進^{しやうじん}腹^{はら}の、どこやら物淋^{ものさび}しく、人には恋^{こい}しらずのやうに思はれ、無分別^{むふんべつ}の、常香^{じやうかう}をもり、終^{つい}にはきゆる命^{いのち}、爰^{こゝ}はと庵^{いほり}を捨^{すて}て、まだ足^{あし}もとのあかひ内に、入^{いり}日も、向^{むかひ}の岡^{おか}を出^でて行^いに、最上^{もがみ}の山伏^{やまぶし}、大楽院^{だいらくゐん}といふ人、先達^{せんだつ}して、峯^{みね}入^いとて

と叙述する。ここに示される「配所の月、久離きられずして、二人みる物かはと、うつくしき女^{この}の書^{かき}つるも、此身^{このみ}になりて、それはそうよと思はるゝ、」から窺^{うかが}われる思惟は『徒然草』第五段の「頭基中納言の言ひけん、配所の月、罪^{つみ}なくて見ん事、さも覚えぬべし」⁽⁵⁾を踏まえた言辭ではあるが、西鶴のそれは、場面がすり替えられることにより、別の趣きを醸醒し、変質している。芭蕉の『奥の細道』での月の描写は、冒頭の章で「松嶋^{まつしま}の月、先心^{まなこ}にかゝりて」に始まり、「弥生^{やよひ}も末^{ななめ}の七日、明^あぼの、空朧^{ありあけ}々として、月は在明^{ありあけ}にて光おさまれる物^{もの}から、不二^{ふじ}の峯幽^{みねかすか}にみえ

て、上野・谷中の花の梢^{こずえ} 又いつかはと心ぼそし⁽⁶⁾」と語られ、更に羽黒山、月山、湯殿山の章では、八日、月山にのぼる。木綿しめ身に引かけ宝冠^{ほうくわん}に頭を包^{つつみ}、強力と云ものに道びかれて、雲霧山気の中に、氷雪を踏でのぼる事八里、更に日月行道の雲関に入かとあやしまれ、息絶^{いきたえ}、身こえて頂上に臻れば、日没^{ぼつし}月頭^{あらは}る。笹を鋪^{ささ}、篠を枕^{しの}として、臥て明るを待^{まつ}。日出て雲消れば、湯殿に下る⁽⁷⁾。

と。まさに求道の中の修行者の装いで、月と対する姿勢には、凜とした宇宙的境界への踏み込みが韻々として響いている。

が、「親しらず、子しらず、犬もどり、駒返しなどの北国一の難所を越え」たという章においては西鶴的艶なる場面と同類の遭遇を描いている。

一間隔て面の方に、若き女の声二人斗ときこゆ。年老たるおのこの声も交て物語するをきけば、越後の国新潟と云所の遊女成し。伊勢参宮するとして、此関までおのこの送^{この}りて、あすは古郷にかへす文したゝめて、はかなき言伝などしやる也。「白浪のよする汀に身をはふらかし、あまのこの世をあさまじう下りて、定めなき契^{ちぎり}、日々の業因^{ごふいん}、いかにつたなし」と物云をきくゝ寝入て⁽⁸⁾

この場面は、芭蕉『奥の細道』において、最も人情の息吹く境域で、さすがの芭蕉も心動かされたと見え「あはれき、しばらくやまざりけらし」と述べ、

一家に遊女も寝たり萩と月^{ひとつとへへ}

の句を吟じ「曾良にかたれば、書とゞめ侍る」と態々記している⁽⁹⁾。ここは、僧行の芭蕉に遊女が同行を求める条であるが、厳肅に拒絶した上での句であり、芭蕉の心のうちの波動が静かに伝わってくる。この心境は、西鶴『一代男』の世界にも時に通うところではある。かくして芭蕉の名月行は「つる賀の湊」にとどめをさす。

月清し遊行のもてる砂の上

名月や北国日和定なき⁽¹⁰⁾

と。

三

ところで、西鶴は『一代男』の冒頭において「桜もちるに歎き、月はかぎりありて、入佐山、爰に但馬の国、かねほる里の辺に、浮世のことを外なして、色道ふたつに寝ても、覚ても、夢介とかえなよばれて云々」⁽¹¹⁾と叙していたことを想起すると、確かに芭蕉の月への姿勢と、西鶴の月への対応とは、自ら違う眼で捉えられていることは明白である。芭蕉は、月を絶対化するのに対し、西鶴は、月を相対的な視点から眺めている。そういえば、西鶴の辞世の句も「浮世の月見過ごしにけり末二年」であつた。⁽¹²⁾西鶴にとつての月は、どこまでも浮世の月であり、浮世がらみの月としての限定があつた。芭蕉は、浮世にいながらも、その浮世を越えた境域の月として、おそらく月を觀ていたに違いない。浮世がらみの月、いや浮世そのものを写し出す月ではなく、浮世を越えた彼岸の境域に輝く月と一体化しようとする芭蕉の上昇志向は『奥の細道』の月への憧憬の中に顯著に示されていたのである。対するに西鶴にとつて月はあくまでも相対の世界において見る月であつて、人間、否、浮世の歡樂を照らす月、あるいは享樂の中の花と月であらねばならなかつたのである。『一代男』の跋文に、西吟は西鶴の言葉として「月には聞かしても、余所には漏ぬむかしの文枕と、かいやり捨られし中に、転合書のあるを、取集て、荒猿にうつして、稲白を挽、薬口鼻に読てきかせ侍るに、娼謗田より闕あがり大笑ひ止ず歟をかたけて手放つぞかし」⁽¹³⁾と記している。

まさに『一代男』の艶にして滑稽で、やがて悲しくなるはなしを、「月」にだけは聞かすといっているのである。西鶴の真意は謎めいている。

更に、西鶴と芭蕉の文学を対比する時、今一つ興味深い事柄がある。

西鶴には『一代男』と常に対照的位置を占める『日本永代蔵』が貞享五年に刊行されている。『日本永代蔵』巻一の二「二代目に破る扇の風」の一話が示すように「好色」と「致富」とは水と油の関係で、永代蔵が持ちたいならば色好みは戒められねばならない事象である。にもかかわらず西鶴はそのどちらの世界も各々の原理に基づいて秀れた作品世界を構築し得ているのである。ここにも西鶴文学の度量がある。

ところで、『永代蔵』の巻一の一「初午は乗てくる仕合せ」の冒頭の文章は本作品全体の序文にも相当し、しかも、そこに提示されている内容は西鶴の思惟構造の特質を顕著に示している。従来から、その解釈をめぐって様々な見解が示されてきた。なかでも、吉江久弥氏は『日本永代蔵』冒頭文の口訳私注⁽¹⁴⁾において、従来の諸説に検討を加えつつ、独自の解釈を示された。この見解は大旨妥当な見解である。が、二、三その解釈の過程において見解を異にする部分があるので以下私見を示しておきたい。

四

まず、冒頭の部分

天道言^{てんどうものことば}ずして国土に恵みふかし。人は実あつて偽りおほし。其心^{こころ}は本虚^{ほんきょ}にして物に^{もの}応^{おこ}じて跡なし。是^{これ}善悪の中に立てすぐなる今の御^ごシ代^よを。ゆたかにわたるは人の人たるがゆへに常^{じょう}の人にはあらず。一生^{いっせい}一大事^{だいじ}身を

過るの業士農工商の外、出家神職にかぎらず。始末大明神の御託宣にまかせ、金銀を溜むべし。是二親の外に命の親なり。⁽¹⁵⁾

と。ここで一度切つて考えて見よう。「天道言ずして国土に恵みふかし。人は実あつて偽りおほし、其心ンは本虚にして物に应じて跡なし。是善惡の中に立てすぐなる今の御ン代をゆたかにわたるは人の人たるがゆへに常の人にあらざ。」という部分はその表現においては從來からの指摘の如く『莊子』、更には『古文真宝』後集卷四の王元之作『待漏院記』の「天道不言、而品物亨、云云」に依る。そこで吉江氏は天道と「人は実あつて」とが對比させられている、とするが、私は、この表現は天・地・人の三才の意識に従つて表現されたものだと考える。即ち、本文に従うと「天道」と「国土」と「人」の三つがまず示され、天と地と人とが対比する形をとっている。天・地・人についてはたとえば、北畠親房の『神皇正統記』には、

震旦はことに書契をこと「と」する国なれども、世界建立をいへる事たしかならず。儒書には伏羲氏といふ王よりあなたをばいはず。但異書の説に、混沌未分のかたち、天・地・人の初をいへるは、神代の起に相似たり。或は又盤古といふ王あり。「目は日月となり、毛髪は草木となる。」といへることもあり。それよりしもつかた、天皇・地皇・「人皇」五龍等の諸氏うちつゝきておほく「の」王あり、其間數萬歳をへたりといふ。我朝の初は天神の種をうけて世界を建立するすがたは、天竺の説に似たる方もあるにや。されど是は天祖より以来繼體たがはずして、たゞ一種ましますこと天竺にも其類なし⁽¹⁷⁾

とあり、又、謡曲「永室」

夫れ、天地人の三才にも、君を以て主とし 山海萬物の出生、即ち、王地の恩徳なり⁽¹⁸⁾

ともあるごとく、西鶴が『永代蔵』の中で「人は実あつて偽りおほし、其心ンは本虚にして物に应じて跡なし」と

まずおさえたのは、上古から当代（徳川）以前の歴史的展開をまず「虚」と解することで以下の徳川氏の治政を絶対化させ、さらに「是善悪の中に立てたうてすぐなる今の御ン代をゆたかにわたるは人の人たるがゆへに常の人にはあらず」と述べる。かくして、ここに言う「人」とは、吉江氏は小学館本の解をふまえて精緻に分析され、結果「大名や特権を与えられた町人などをさすのであろう」と把握（19）されている。が、私は先の『神皇正統記』や『永室』の言辞を考慮に入れて、ここでいう「人」とは、今の代を統治している徳川將軍、あるいは、それに縁のある特別な人達を「人の人たるがゆへに常の人にはあらず」とややもってまわった表現を敢えてすることによって、そのような特別な人に、以下の問題が及ばないように配慮をした表現をしたと考えるのである。その上で、おしなべての人に照準を当てる。即ち、「一生一大事身を過るの業士農工商の外、出家神職に限らず、始末大明神の御託宣にまかせ、金銀を溜むべし。是二親の外の命の親なり。」とまで断定したのである。しかし、翻って考えてみたところ「天地」ではなくそこから湧き出してきた存在にすぎない「人」である限り、次の事も確認しておかなければならなかった。そこで、西鶴は、

されば天地は万物の逆旅、光陰は百代の過客（20）浮世は夢曉といふ。時の間の煙死すれば何ぞ金銀瓦石にはおとれり。黄泉の用には立かたし。然りといへども残して子孫のためとはなりぬ。ひそかに思ふに世に有程の願ひ何によらず銀徳にて叶はざる事天が下に五つ有。それより外はなかりき。これにましたる宝船のあるべきや。

と説き及ぶ。あの芭蕉が『奥の細道』の冒頭において「夫れ月日は百代の過客」と李白の言辞を踏まえ、人生は旅と捉え、無常の原則を高らかに絶唱したのに対し、西鶴は逆に「永代蔵」を持つとする町人達への訓戒の中で、この普遍的な事実をさりげなく指し示すのである。芭蕉と西鶴の着眼の相違が、全く同一素材に依りながら、逆の

対応として顕現しているといえよう。西鶴は、まず人生が「時間の煙」の如く束の間の出来事で、しかも「死すれば金銀」が「瓦石におとる」ものとはするが、「残して子孫のため」となることも書き忘れず、常にこの世の無常の普遍性の前に人間の営為のむなしさを確認しつつも、尚、人間の営為の「無常」を相対化する視点を導入させているところが、芭蕉の論法と根本的に相違するところである。西鶴は更に付け加えて述べる。「ひそかに思ふに、世にある程の願ひ、何によらず銀徳にて叶はざる事、天が下に五つあり。それより外はなかりき。これにまじたる宝船のあるべきや。」と。この部分で、今一度銀徳の絶大さを条件付きで確認させる、という慎重な表現によって、更に説得性を付加する。即ち「無常」を大前提としながらも、与えられた人間界においての宝船は、銀徳のほかに存在しないこと、もはや誰も疑わないであろう。更に、この部分において、西鶴が「何によらず銀徳にて叶はざる事、天が下に五つあり」と述べているが、この五つとは『一代男』巻四の三で「世は五つの借物、とりにした時、閻魔大王へ返さふまで」の表現と呼応しているのである。のみならず、西鶴は『物種集』に「火宅の内に留守もをかずや、されば身は五ツのかり物計にて」更に「仙台大矢数」にも「水性火性もゆる相性五躰五倫皆かり物の浮世町　つかひすごして跡はからだび」などと吟じ、西鶴の基本的認識に基づく表現であった。佐藤鶴吉氏が指摘された如く「古今夷曲集」一〇の「借用の地水火風返弁申す今月今日といふ前書にて詠める歌　借りをし五つの物を四つかへし本来空に今ぞ赴く　一休和尚」などが、あるいは西鶴の愛用表現の導入の契機になったかと推測する。詳細は、前田金五郎氏の『一代男』の『全注釈』の下巻に掲載の諸資料に尽きるかと思う。即ち、「五つ」とは「五蘊和合の色体」（『祖心尼法語』などという、仏教用語の典型によった表現で、つまるところは「生命」と解してよい。ただ、五つ、という表現にこだわると、仏教用語では「五蘊」の他に「五根・五力」「五妙」「五大」「五微塵氣」などと、多様な表現が指摘し得る。あるいは『日本靈異記』下巻第十八「法華経を写し奉

る経師、邪姪を為して、現に悪死の報を得る縁」の中の「五欲の法を知らば歓楽あることなし」の「五欲の法」も想起される。五欲とは「色、声、香、味、触」の五つのことを指す。その典拠は『大般涅槃經』卷二の十二の「知五欲法、無有^レ二^レ歓楽^二」に基づくものであることは「靈異記」の著者が示すところである。いずれにしても、西鶴のいう、銀徳によっても不可能だとする「五つ」とは、これら一連の仏教用語の「五」と響鳴していることだけは確かであろう。

五

ところで、「二十九までの一期、何おもひ残さじ」と最愛の女性との逃亡の途中、その女性となら死んでもよいとまで決意した世之介ではあった。が、皮肉なことに、世之介自身が必死の思いで探し求めていた、女性は既に殺されていた。のみならず、その葬られた遺体をわざわざ掘り返し、しかも、爪や髪を切り放つて遊廊に売り、一稼ぎしようとしていたのである。しかも、その犯人は、その土地の貧しい農民であった。この不条理な現実こそが、浮薄な世之介の存在を根底から揺さぶってやまないものである。しかし、世之介は不倶戴天の敵ともいふべき相手によつて「色々押とどめ」られ、その結果死ぬことを思いとどまったのであった。が、この世之介の身のふり方を、西鶴は「分別所也」と冷静に処して次への展開を用意する。即ち巻四の六「夢の太刀風」へと続く。無常と因果を痛い程体験した世之介は、

世は五つの借物、とりにきた時、閻魔大王へ返さふまで、合て、三十年の夢、是からは何に成ともなれ、身の置所も定まらず、最上の寒河江といふ所に、我若年の時、衆道の念比せし人、住家もとめてありしを今悲し

さに、尋ぐだりてあひぬ⁽²⁷⁾

と。西鶴が前章の末尾「分別所也」と叙した、その分別所の具体の相が以下モノガタられていくことになる。「世は五つの借物、とりきたた閻魔大王へ返さふまで」という認識はいかにも達観しきった人間のセリフである。が、かく意を翻すに到るについては、世之介は自分の思い描いた好色の無常を、おそらく心底思い知ったといえよう。仏教の思想では「五蘊仮和合」あるいは「五蘊皆空」と言う言辞で示されるごとく、人間をとりまく環境は、すべて因縁によつて形成されていて、その因縁が和合しなくなれば存在そのものが解体消滅する。そのことを、比喩的に「閻魔大王へ返さふまで」と西鶴は表現したのである。

そもそも、世之介の仏教的悟達への接触は、巻二の六、世之介十九歳の折「出家にならねばならず——江戸香具売の事——」に遡る。世之介は、様々な女達との恋に夢中になり「おふくろ様よりの歎きいかばかり」と、店の者から言われても、尚やまず、拳句の果ては「勘当のよしあらけなく申来れり」ということになった。が、やがて店を支配する分別のある者の計らいで、ある長老に依頼して、十九歳の四月七日に出家することとなった。

或長老をたのみ、十九歳の四月七日に出家になして、谷中の東、七面の明神の辺、心もすむべき、武蔵野の月より外に友もなき、呉竹の奥深く、すいかづら、昼顔の花踏そめて道を付、草葺の仮屋、やうく身の置所も爰に、水さへ希に、はるかなる岡野辺より、算の零手して結び。おのづから世を見かぎりて、ひといい日は阿弥陀経など、いと殊勝に見えしが、おもへばつらく、道心もおもしろからず、後の世は見ぬ事、鬼もちかづきにならず、仏にもあはぬ昔かましと、おもひ切、殊数にかず読し、珊瑚珠を売て、何かなとおもふ折⁽²⁸⁾ふし

いかにも殊勝げに出家し、「武蔵野の月を」友として、一、二日は『阿弥陀経』などを唱えたが、「道心」おもし

ろからずと、三日坊主の言葉通り、珊瑚の珠数売って今少し風流なものに買いかえようと思っている所へ、江戸の香具売が現われ、これに興味を抱き、男色に耽ける始末。やがて剃りこぼっていた頭もざん切り頭と変り、墨染の衣は雑巾と化し、持ち金もなくなってしまった。かくして巻二の七「うら屋も住所」へ移る。

配所の月、久離きられずして、二人みる物かはと、うつくしき女の書つるも、此身になりて、それはそうよと思はるゝ、夕の嵐、軒やかましき、萩のともずれ、あしたの豆腐売さへ希に、なを精進腹の、どこやら物淋しく、人には恋しらずのやうに、思はれ、無分別の、常香をもち、終にはきゆる命、爰はと庵を捨て、まだ足もとのあかひ内に入日も、向の岡を出て行に

と。即ち、出家のスタイルは標題にも示す如く「出家にならねばならず」であつて、両親への申し開きのために、気のきく手代が俄坊主に仕立てたまでで、世之介の悪行の果ての賢善精進の反省の姿であつた。従つて、その結末は「衣は雑巾となり台所には白鷹の胴がら、鱈汁の跡、燃杭に火とは、この人の昔にかへる」と極めてリアルにその醜態ぶりが描かれている。この緩急自在な文章の流れ、そして、理想と現実との対応の妙を得て、しかも世之介の現実的生きざまへの自暴自棄的ななだれこみの様態は西鶴の「転合」精神を発揮して余りあるといえる。「配所の月、久離きられずして、二人みる物かは」の解釈も諸説紛糾しているようであるが、私は「かは」を反語と解し流刑の地で見える月は勘当されないうで相愛の二人が手を取りあつて見るべきものではなく、勘当された者が一人わびしく眺めやつてこそ身にしみて孤独感が増し、それ故、同じ月を別の処で愛すべき人を思いやりながら眺めてこそ「もののあはれ」も深くなると、解する方がこの場面の世之介の心情に合致すると思う。そのように解してこそ優柔不断な世之介の「出家生活」に見切りをつけた逃亡、即ち「無分別の常香をもち、終にはきゆる命、爰はと庵を捨」の逆接的修辭と連動して、二律背反した、この時の世之介の心情が巧妙に掬いとられた表現として生きづいて

くるのである。『全注釈』のように「配所の月を、久離を切られないで二人で見るのがよいものだなあ」の解釈では世之介の心理が平板化してしまうように思う。

それはともかく、世之介の逃亡はさらに還俗的に展開する。

最上の山伏、大衆院といふ人、先達して峯入とて、由々敷通られけるに、衣にすがりて、吉野までの、供頼み侍るに、是を見て、あはれと思へ山桜、花より外に、穠は友とする人もあらずやと、師弟の約束、このころの馬を急がせ、岡崎の長橋わたりて、すぎし年、若狭わか松と、住ける昔しをおもひ出、檜笠をかたぶけ、旅の日数の今は、後鬼前鬼の峯おそろしく、今までの懺悔物語、こころと心はづかし、後世こそまことなれ、菩提の道、岩のあらけなく、踏分て下向に爰姫が茶屋とかや、又もとの水にかへりて、逆も泥川、すむべき心にあらねば、道かえて、難波の東南、藤の棚かりて、鯨細工、耳搔などして、一日暮しもはかなし、

ここには『一代男』の巻頭、書き出しの修辞と呼応する自然描写が目につく。「桜もちるに歎き、月はかぎりありて入佐山……」の修辞ここでは「配所の月、久離きられずして、二人みるものかはと、うつくしき女の書つるも、此身になりて、それはそうよと思はるゝ」としんみりした情感に対する月、そして桜は「あはれと思へ山桜、花より外に穠は友とする人もあらずや」と桜への郷愁が語られている。が、地の文に作者、西鶴はいかにも隠遁者としての風雅の自然を背景に無常の様相を描写しているが、中核となる世之介の心情を、先の章で、芭蕉のそれと対比した時、明白であつた如く、ここでは必ずしも無常の自覚を浸透させない状態で描き出しているのである。

六

ところで、西鶴と、ほぼ時代を一にする斎藤阿能は、三田村玄龍氏の『近世仏教集説』解説によると、伊豆守利光の娘で、晩年幕府の後閣に仕えた人、又、澤庵和尚に参じ、老荘から禅学に通じ、後、出家して祖心尼と称する。その人の『祖心尼公法語』の中に次の如き理解が示されている。

五蘊和合の色体を迷人はこれをしらず、世樂に耽着し欲心をおこし、種々分別す、かるがゆへに仏法は無住を本とし無法をとく亦無法の説法に所得あるによつて、無法の法も亦法といへり、今無法の法をさとらば、何の所得ありて法となす物ならん、此法門なんがゆへに出たるぞ、一切の人迷ひふかきがゆへに、当然にかなひ、平常安樂無事の自由をしらずして、過にしあとをとめ、くやみおほく、又見えざるさをくみはかり、世界の人の非を朝暮おのれが苦にかけ、あるひはそねみ、或はそしり、又は愛着し高慢し、あらそひふかく、息をくらしましむる事をしらず顛倒迷妄し、人我たかき事須弥山のごとし、此源はみな利よく、名聞よりおこる也⁽³³⁾と。『二代男』の世之介には「利よく、名聞」は稀薄ではあるが「五蘊和合の色体」であることを知りつゝも「世樂に耽着し、欲心をおこし」、「顛倒迷妄」の唯中にいる、とする評はそのまま該当するのである。一度は「無法の法」の中に入りながら「さとらず」「平常安樂無事の自由」を納得しえないで「過にしあとをとめ」てやまない世之介像として西鶴は描いていたのである。巻四の三「夢の太刀風」には、かくして、世之介は「世は五つの借物。とりにきた時、閻魔大王へ返さふまで」と殊勝な氣持にたちかえつて、ここは一先ず若い頃「衆道」の契りを替し、その時慈覺大師の「一寸八分の十一面觀音」を守本尊として贈ったが、今もそれを大切にしているという最上の塞

河江に住居する人を訪ねていった。「此人も奉公はかどらず」極貧の暮しぶりであった。が、それでも世之介の来訪を慶喜して、「せめて盃事をと一腰の鐔つばをはづして、見せぬやうに、徳利を提きてゆくを」世之介は状況を察して、それをおさえて「今宵は寝て、残る事ことども供、明あけて」語り合おうと砥石を枕にして眠った。主人はそれではせめて「近くの山陰に、狸のかぎりもなく、あれる、これを捕えてもてなしにせまほし」と出かけて行つた。かくして、眠りにつこうとする世之介は、奇異な夢を見るはめとなる。次々と顛れる妖怪を「枕わきざし、抜きうちに」して、「もはや是までと、念仏申、心の剣を捨て、西の方を拝み、あやうかりし」ところへ、狸狩りに行つた、かの男が帰宅して見ると「そこら、血しほに染て、世之介、前後をしらず」の体ていであつた。種々事情をきいて「二階にあれば、世之介四人の女に書かせたる起請、さんぐに切やぶ」つていたのであつた。世之介を襲つた妖怪は、彼が過去に書かせた四人の女たちの起請文にこめられた女の執念であつた。³⁴

先に引用した『祖心尼公法語』はこのやうな世之介の迷盲を知悉し、打破させるかの如く「かくのごとく惑ひふかきを凡夫とす、仏此、迷によりて無事なる本分をくらます事をさとりと疑法邪迷をはなれたるによつて、自性無我なるにかなふ。是によつて見性とはいふ。こゝにかなひてみれば、仏法も世法も所得の物一箇もなし、かるがゆへに身心不二邪正一如にして取捨なし、一切の経文もみなしよとくの心を裁断するおしへなるによつて、空法をとく」と。³⁵

この説き方をまねるかのやうに『一代男』四の三の「夢の太刀風」の冒頭は「世は五つの借物かりもの、とりにきた時、閻魔大王えんまだいおうへ、返さふまで、合あはせて、三十年の夢、是これからは何に成なりともなれ」のセリフに連結する。そして、更に『祖心尼公法語』は「又此経説を分別して各別の物のあるやうに会得す。ただ此法門は無我を修して自己本分の田地にいたり、五蘊皆空の理につうだつし、自在をゑしめんと也。その無我にかなひたらば、世間とてきらず、もとめ

ず、仏法とても求めず、きはらず、時々邪迷顛倒疑惑する非をいとふべきや。此理をしらざる時は、迷ひ次第に増長して、終には三惡のくるしみをうく、此理にしたがひ、邪見迷妄は自性をくらます非をするときは、おのづから迷所うすく、信の志はつよくなるべし、かくのごとく退転なくつとむるならば、自然に本分になひ相應のとくをうべし⁽³⁶⁾と。即ち、ここには、世之介の迷妄邪見の流れ行く人生のそれを洞察したかの如き分析が展開されている。世之介の生き方は、しかしながらその一方で、救われるに値する部分も残している。それは彼の自在な身の振り方、様々な狂態をさらしつつも一転頓悟の可能性を秘めている。それはまさに『祖心尼公法語』の叙する「世間とてきらわず、もとめず、仏法とて求めず、きはらず、時々邪迷、顛倒疑惑する非をいとふべきや⁽³⁷⁾」という条りである。もちろん、これは西鶴流の仏教理解に近いと言うべきものであろう。氣多雅子氏は「罪と報い」の一文の中で、「日本人の因果思想に関して、しばしば問題になるのはそこに自業自得の原理が貫かれているかどうかという点である。元来、仏教の因果応報の思想は、自己の行為の結果を自己自身が受けなければならないということ、原理として成り立っており」「自分の行なつた善惡の行為は必ずそれに応じた報いを我が身にもたらすものであり、自分はその因果の關係の中にがんじがらめに捉え込まれているということの覚知は、その因果応報の世界から離脱したいという強烈な願望を生み出し、それが人を仏道の修行へと駆り立てたのであつた⁽³⁸⁾。」とする。確かに、このような認識による仏道修行への志は、いつの時代においても、その初心においてはそうであつたであろうが、その志から、いとも易く崩壊していくのも人間の常の愚かさでもあつた。

前稿の冒頭でも触れた如く、近世期に入つて、仏道と政治が支配の論理の前で簡単に手を取り合つた瞬間から仏道の本来の理想的世界は崩壊し、より大衆化することによって、聖なるものは内なる俗の侵蝕によってその神聖さを形骸化させた。例えば、如儡子の『可笑記』巻第五には、

当世の出家は、何として智慧もなく、をこなひもかひなく、いはんや道心の事思ひもよらず、ただ可欲をこのみ、不知足をもつばらとし、栄花におごり、欲食をほしいままにす。可欲とは、女若衆をすく事、不知足とは、金銀諸玉をあきたらずほしがる事、栄花とは、家ぶん庭づくり、衣類装束をはじめとして、さまざまの諸道具を色々物ずきにけつかうする事、いんしゐとは、さけさかな、菓子、めし、めんるい、すひ物などの、のみくひ物のしなじな数々の料理だてする事⁽³⁹⁾

と、寛永十九年の時点で、既に評していたのであった。もちろん、西鶴とて、この如儡子の評する「当世出家」のスタイルをとるに到ったのは、若き妻を亡くして間もない延宝三年乙卯（一六七五）の三十四歳のことであった。このことについては、既に前稿で触れたので省略するが、西鶴自身の法躰姿にも又、時流が反映していたであろうことは言うまでもない。その視点から『一代男』を眺めれば、自ら『一代男』の主人公世之介の生き方に、作者自身の生き方が重なる場面も当然あったであろう。

かくして『一代男』は更に遍歴を重ねるわけであるが、事は次第により深く「もののあはれ」を極めていく。巻四の四「替った物は男傾城」の段も又、この時代の格式を誇る「去大名」の大奥に仕える女性達のあまりにも現実的な愛しい性の情況がいかに即物的な描写によって現前化されていて、深い「もののあはれ」を漂わせる一章である。⁽⁴⁰⁾

『一代男』は巻八の五を以て終章とするが、従来からの説のように、四巻の七と、五巻の一との間には断絶があり、内容的に四巻七で一応の首尾の完結を示す。⁽⁴¹⁾従って、世之介の遍歴もこの章でピリオドを打つ。かくして、父の死によって彼は勘当を解かれ、其の後は莫大な財産を継承するのである。が、その財にまかせて彼の好色遍歴は上流の廓の太夫が対象となる。『一代男』巻五の一は、世之介三十五歳と設定され、この章において例の名にし負

う吉野太夫を妻に迎えることになる。即ち新しい人生の再スタートとなる。が、本論稿では以下は扱わない。

さて、前半の最終章、巻四の七「火神鳴の雲がくれ」は好色遍歴と相俟って、仏道への接近を再び示すのである。我よからぬ事ども、身にこたえて覚侍る、いかなる山にも引籠り、魚くはぬ、世を送りて、やかましき、真如の浪も、音なし川の谷陰に、ありがたき御僧あり、是ももとは、女に身をそめて、是よりひるがへし、たうとき道に、入せたまふ、此人に尋ねんと、浦づたひに、泉州の佐野、伽葉寺、迦陀といふ所は、皆獵師の住居せし、浜辺なり。⁽⁴²⁾

と紹介する。世之介は様々な好色遍歴を反省し、「いかなる山にも引籠り、魚くはぬ、世を送りて」「真如の浪も、音なし川の谷陰に、ありがたき御僧あり」と心はひたすら求道の念強く「此人に（道）を尋ねん」と赴いたのではあるが、その行く手に待ち構えていた世界は、皮肉にも旦那は漁業のため海に出て、一村落すべて女性ばかりの浜辺であった。しかも、「男は釣りの暇なく、其留守には、したひ事して、誰とがむる事にもあらず」という。世之介にとっておあつらえ向きの世界が現前化する。⁽⁴³⁾この構成は、本作品の大尾、巻八の五の「女護島渡り」と響応する場面でもある。『一代男』の世界が、常に聖と俗とを対応させた空間において主人公の心情を描出しようとしているが、この場面はそのような西鶴のねらいが最も効果を発揮している一章である。読み手は、主人公の掲げた「理念」と「現実」の落差に大笑いをさせられるとともに、その人間的な営為の愚かさに奇妙な共感を与えられてしまう。おそらく西鶴の「転合書」としての「大笑ひ止まず」の成功は、天然ボケ的な世之介の心情表出の構成と叙述の巧妙さに基づくものであろう。おろか者としての主人公の営為が、常に上昇志向を求めながら、現実の遊興の誘いを、いともたやすく受けてしまう。そこに、人間としての極めて自然な流れとしての生感が如実に描出されていたのである。

注(1) 『日本近世文学の成立』のII「仮名草子とその作家たち」第二章『浮世物語』の挫折——仮名草子における批判的リアリズム——(法政大学出版) 一六五頁。

(2) 『校本芭蕉全集』第六卷「紀行・日記篇・俳文篇」(富士見書房) 一〇四頁。

(3) 同上、一一三頁。

(4) 『定本西鶴全集』第一卷(中央公論社) 七二―七三頁。

(5) 日本古典文学大系(岩波) 二〇頁。

(6) 『校本芭蕉全集』第六卷、一〇四頁。

(7) 同上、一二五頁。

(8) 同上、一二九頁。

(9) 同上、一三〇頁。

(10) 同上、一三六頁。

(11) 『定本西鶴全集』第一卷、二八頁。

(12) 『西鶴置土産』卷一の冒頭に「辞世人間五十年の究りそれさへ我にはあまりたるにましてや 浮世の月見過しにけり末二年 元禄六年八月十日五十二才」とある。この「浮世の月」は柿本人麿の辞世歌(伝承)による、とする尚、本書には、西鶴の自序がある。「世界の偽^{うそ}かたまつてひとつの美^ひ遊^{ゆう}となれり。是をおもふに真言^{まこと}をかたり揚屋^{あげ}に一日は暮^し」がたし。女郎はなひ事をいへるを、商売男^{しょうばい}は金銀を費^{つひや}ながら氣のつきぬるかさりこと」とあり更に「手が見えて是非なく身を隠せる人、其かぎりなき中にも、凡万人のしれる色道のうはもり、なれる行末云云」とあり、ここにおいて「色道と人間」の究極の様態を描こうとしたことが知られ、『一代男』創作以来、熟成された、西鶴自身の透徹した人間認識が示されている点、興味深いものがある。『定本西鶴全集』第八卷、一九―二二頁。

(13) 『定本西鶴全集』第一卷、一三二頁。

(14) 「近世文芸」(日本近世文学会) 四三号、一三―二五頁。

- (15) 『定本西鶴全集』第七卷、一九頁。
- (16) 『近世文芸』四三号、一五頁。
- (17) 岩佐正校注『神皇正統記』（岩波文庫）一三二―一四頁。
- (18) 『謡曲二百五十番集』（赤尾照文堂）六九頁。
- (19) 『近世文芸』四三号、一七頁。
- (20) 『定本西鶴全集』第七卷、一九―二〇頁。
- (21) 『定本西鶴全集』第一卷、一一二―一一三頁。
- (22) 『談林俳諧集』一（古典俳文学大系16・集英社）四六四頁。
- (23) 『定本西鶴全集』第十三卷、二六七頁。
- (24) 『狂文・狂歌集』（日本名著全集）一〇二頁。
- (25) 四九―五〇頁。
- (26) 日本古典文学大系（岩波）、三六七頁。本話は、法華経を写経していた経師が邪欲のために奉仕する女性と不浄の行為をし、ために、共に頓死した、という話であるが、末尾の「涅槃経」の言辞が指し示す意味を反転させたところに、西鶴の言う意味の奥義があろう。
- (27) 『定本西鶴全集』第一卷、一一三頁。
- (28) 同上、七〇頁。
- (29) 同上、七三頁。
- (30) 『好色一代男全注釈』（角川）上巻、三〇二頁。
- (31) 『定本西鶴全集』第一卷、七三頁。
- (32) 同上、九頁。
- (33) 『定本西鶴全集』第一卷、二六九―二七〇頁。
- (34) 同上、一一三―一一五頁。
- (35) 『近世仏教集説』（ゆまに書房）二六九―二七〇頁。

- (36) 同上、二七〇頁。
- (37) 同上、二七〇頁。
- (38) 『日本文学と仏教』第二卷「因果」(岩波)二五三―二五四頁。
- (39) 『仮名草子集成』(東京堂)第五卷一〇頁。
- (40) 『定本西鶴全集』第一卷、一一六―一一九頁。
- (41) 染谷智幸氏『好色一代男』の成立とその経緯』の中で、様々な角度から分析の結果「卷五の一」後は様つけて呼」以降の各卷々を、三都の遊女の列伝と見、後から付加されたものとする。(『日本文学研究大成・西鶴』六一―七三頁。)
- (42) 『定本西鶴全集』第一卷、一二六頁。
- (43) 同上、一二八頁。